Още за двамата опоненти и техните становища

Богдан Филов застава решително против позицията на Сирарпи Дер Нерсесян, че Парижкото византийско евангелие от XI век е прототипът на Лондонското евангелие от XIV век. Нещо повече, той даже е на мнение, че тези две евангелия не произлизат от общ прототип. „Преди всичко — пише той — миниатюрите на Лондонското евангелие не могат по никой начин да се означат като „точни“ копия от миниатюрите на Парижкото. Ние установихме по-горе (стр. 20–22), че между тези две групи от миниатюри съществуват значителни различия, които засягат не само тяхната иконография и стил, но също така и редица други подробности. Ние видяхме (стр. 22), че Лондонското евангелие не може да произлиза направо от Парижкото или от *неговия прототип*, но от някоя по-късна вариация на този прототип.“[199]

Тук имаме класически сблъсък на две мнения.

От едната страна е Дер Нерсесян, 31-годишната експертка по византийско изкуство, подкрепена от редактора на статията ѝ Габриел Мийе (може би най-големият авторитет в тази област през 20-те години на XX век), на път да влезе в клуба на най-признатите изкуствоведи на своето време. Тя смята, че миниатюрите на Лондонското и влашкото евангелие (Suc. 23) са много *точни копия*[200] на миниатюрите в Paris 74, докато отклоненията от тях са в подробностите и, с изключение на един или два случая, са незначителни.[201]

От другата страна е Богдан Филов, 51-годишният историк, археолог и експерт-самоук по антично и средновековно балканско изкуство, който смята, че различията в миниатюрите на двете евангелия са толкова съществени, че не ни позволяват даже да ги отнесем към един и същи прототип. Посочената от него отправка към аргументите му на 20–22 страница, както видяхме досега, всъщност са същите аргументи, поради които Дер Нерсесян достига до обратното мнение. А ако тук-там има несъгласие между двамата, фактите са в подкрепа на Дер Нерсесян.

---

[199] Филов, Б., *Цит. съч.*, стр. 30.

[200] Дер Нерсесян ги нарича на английски faithful copies, което може да се преведе още с юридическия термин „верни с оригинала“ (*пак там*, стр. 235).

[201] *Пак там*, стр. 235, 247.

Ил. 113:
Миниатюра 115, Парижкото евангелие

Ил. 114:
Миниатюра 115, Лондонското евангелие

Доводите на Дер Нерсесян, защо различията в миниатюрите на двете евангелия са несъществени, могат да се обобщят с няколко думи: на преписвачите на миниатюрите на Лондонското евангелие им липсва достатъчно талант; нейната диагноза е рязка и нелицеприятна — „некомпетентност“ (или „неспособност“).[202]

Но не беше ли такава диагнозата и на самия Филов, макар и произнесена с много по-меки и пристрастни фрази: „Изобщо взето, образите на Лондонското евангелие се явяват като *опростено повторение* на образите в Парижкото евангелие... При миниатюрите на Лондонското евангелие *липсва деликатното изпълнение*, което отличава парижките миниатюри... Техните [на лондонските миниатюри] контури обаче *нямат същата прецизност и острота*... Лицата, въпреки малките размери на фигурите, са индивидуализирани много по-добре в Парижкото евангелие. В Лондонското евангелие те *изглеждат по-безжизнени и по-еднообразни*.“[203]

Да сравним няколко миниатюри от Парижкото и Лондонското евангелие, за да преценим кой от двамата изследователи е прав (ил. 113–120).

[202] Дер Нерсесян използва фразата „the incompetence of the artist“, *пак там*, стр. 236.

[203] Филов, Б., *цит. съч.*, стр. 20–21.

Дали тези два варианта на една и съща миниатюра се различават един от друг, защото между парижката и лондонската картина има няколко пласта „от копие на копие“, или защото преписвачите на лондонската миниатюра са си спестили труда да се занимават с декоративните подробности, които виждаме в парижката миниатюра, или пък са нямали нужния талант, професионална подготовка и опит, за да ги възпроизведат?

Същите въпроси можем да зададем и за двете версии на миниатюра 135, „При Исус довеждат болни в страната генисаретска“.

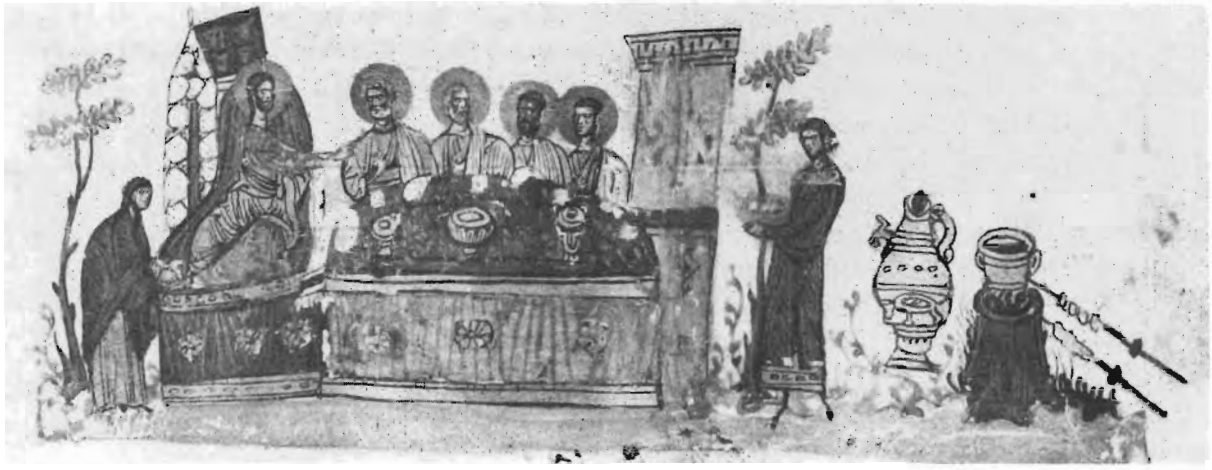
Елегантността и фееричността на тази картина в Парижкото евангелие идва от детайлите, които напълно липсват в Лондонското евангелие или са нарисувани шаблонно. Тромавата фигура на Исус в лондонската миниатюра едва ли се дължи на промеждутъчни ръкописи; тя по-скоро отразява ограничените способности на художника.

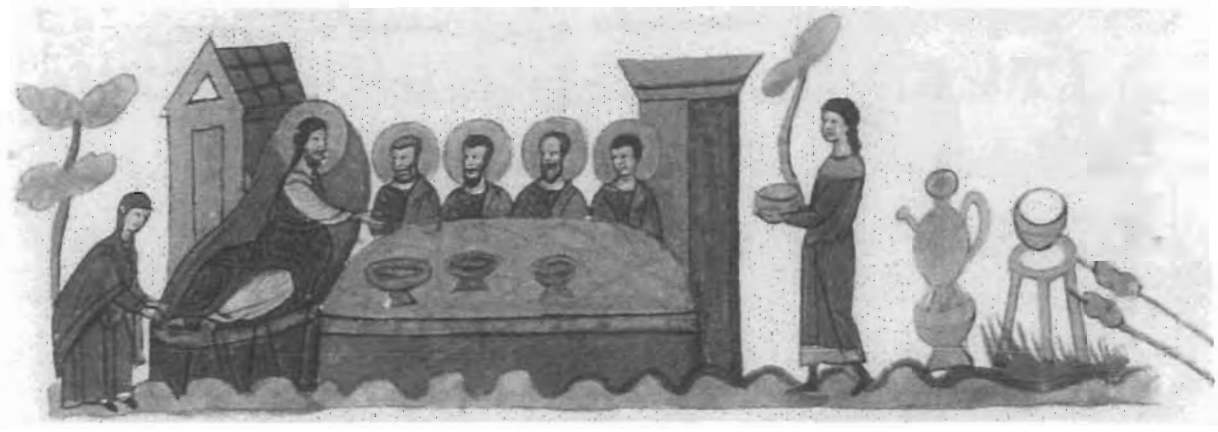
Настроението, постигнато в Парижкото евангелие с аксесоарите, последователността при изображенията на хората и дребните подробности в миниатюра 156, „Исус на трапезата в къщата на Симона прокажения във Витания; една жена го полива със скъпоценен елей“, напълно изчезват в копието на същата миниатюра в Лондонското евангелие.

Подобно систематично обедняване на аксесоара, на което между

Ил 115:
Миниатюра 135, Парижкото евангелие

Ил. 116:
Миниатюра 135, Лондонското евангелие





Ил. 117:
Миниатюра 156, Парижкото евангелие

Ил. 118:
Миниатюра 156, Лондонското евангелие

другото и Филов неколкократно обръща вниманието, виждаме в миниатюра 241, „Притчата за Блудния син“:

Несъгласие с окончателната преценка на Филов за „междинни копия“ между Парижкото и Лондонското евангелия не е непременно съгласие с Дер Нерсесян. Ако мога така да се изразя, само в *много абстрактен смисъл* Парижкото евангелие е прототип на Лондонското. Но *само* в абстрактен смисъл, защото, както видяхме по-горе в дискусията за употребата на копирки от преписвачите на Парижкото евангелие, то се явява като едно много вярно копие на своя прототип. Или с други думи, *прототипът на Парижкото евангелие е и прототип на Лондонското*, каквато е и първоначалната оценка и на Габриел Мийе от 1914–1916 година.[204]

[204] MILLET, GABRIEL, *Recherches*..., стр. 1–14, 562, 591. Не е ясно дали Мийе си е променил становището като редактор на обсъжданата тук статия от 1927 година на неговата студентка и асистентка Дер Нерсесян, или е проявил толерантността на един голям учен и я е оставил да си има свое собствено, различно от неговото мнение по въпроса.

Ил. 119:
Миниатюра 241, Парижкото евангелие

Ил. 120:
Миниатюра 241, Лондонското евангелие

Къде греши Сирарпи Дер Нерсесян

Защо в *буквален смисъл* Парижкото евангелие не е прототип на Лондонското? Ще обобщим съображенията, изложени в дискусията по-горе.

Първо, защото грешките при огледалното (пълно или частично) копиране на поне три миниатюри в Парижкото евангелие, 273, 225 и особено 218, не са повторени в Лондонското евангелие. Случаят с огледалните миниатюри 221 и 235 е малко по-особен: там огледалното обръщане на миниатюрите по всяка вероятност е предизвикано от мястото, оставено от преписвачите на текста за картинката. Но като се имат предвид ограничените художествени способности на преписвачите на Лондонското евангелие, те едва ли са могли да прерисуват „огледално“ миниатюрата от оригинала си; това би било по-проста задача за ползващите копирен материал при Парижкото евангелие. Изказаното от В. Лихачова мнение, че тези няколко огледални миниатюри в Лондонското евангелие били единственият, но „неумел“ опит да се ползват копирки, е неприемливо.[205] То не дава обяснение за грешката в подреждането на двете сцени в миниатюра 218 в Парижкото евангелие, не взима под внимание по-големите размери на Лондонското евангелие, които не позволяват да се ползват копирки, и освен това оставя открит въпроса защо чак към края на третото евангелие (от Лука) преписвачите на Лондонското евангелие ще правят такъв опит, а не в самото начало?

Второ, Дер Нерсесян изпада в сериозно и пряко противоречие с твърдението си, че миниатюрите в Парижкото евангелие са били *прототипът* на миниатюрите в Лондонското[206] при разглеждането на една подробност в миниатюра 216, „Исус възкресява дъщерята на Иаира, началник на синагогата“. Тя пише: „Освен в сцените с влъхвите, двата ръкописа, Curzon 153 [Лондонското евангелие] и Suc. 23 [влашкото евангелие], се различават от Paris 74 само по някои детайли, и

[205] Лихачева, В., *цит. съч.*, стр. 178–179.

[206] „... Ние повече не можем да се съмняваме за тяхната деривация от Paris 74“ (Der Nersessian, S., *пак там*, стр. 248).

Ил. 121:
Детайл от миниатюра 216

тези различия са общи и за двете евангелия... Curzon 153 и Suc. 23 правят същата грешка при копирането на една от миниатюрите, представящи възкресяването на дъщерята на Иаир. В Paris 74 (фиг. 4) Иаир и жена му са застанали зад одъра на дъщеря си, докато в тези две славянски копия виждаме Иаир и един старец с брада (фиг. 5 и 7). Молдовският ръкопис [Suc. 24] ни помага да разберем как е била направена тази грешка. В гръцкото евангелие (фиг.4) жената на Иаир е облечена много скромно — в дълга права рокля; косата ѝ е прибрана назад и няма воал на главата си. По този начин тя много прилича на младо момче, и за такова я е взел художникът на молдовския ръкопис (фиг. 6). В прототипа на Curzon 153 и Suc. 23 трябва да е бил представен младеж, както е в молдовското евангелие, но след това — от едно копие в друго — този младеж се е превърнал в старец."[207]

Ето го въпросният детайл в Парижкото и Лондонското евангелие, миниатюра 216 (ил. 121):

Преписвачите на Лондонското евангелие не може да са видели през XIV век брада на лицето на майката на възкресената, защото такава брада не можем да видим и ние в същата миниатюра на Парижкото евангелие и днес, 650 години по-късно, а виждаме или лице на жена, или лице на юноша!

Дер Нерсесян не е допуснала друга една възможност: че между XI и XIV век оригиналът, от който са били преписани илюстрациите в Лондонското евангелие, е претърпял малка повреда — например капка вода или пот, или даже сълза е размазала контурите на челюстта на жената на началника на синагогата Иаир, а пък може и боята да се е отлюпила. За такъв вид промяна в миниатюрите не е нужно да търсим непременно погрешни интерпретации „от едно копие в друго", защото грешката е могла да бъде причинена и от една съвсем малка, почти

[207] *Пак там*, стр. 247. Уместно е да се отбележи размерът на човешките фигури в Парижкото евангелие: те обикновено са под 3 и много рядко достигат 3,5 см височина.

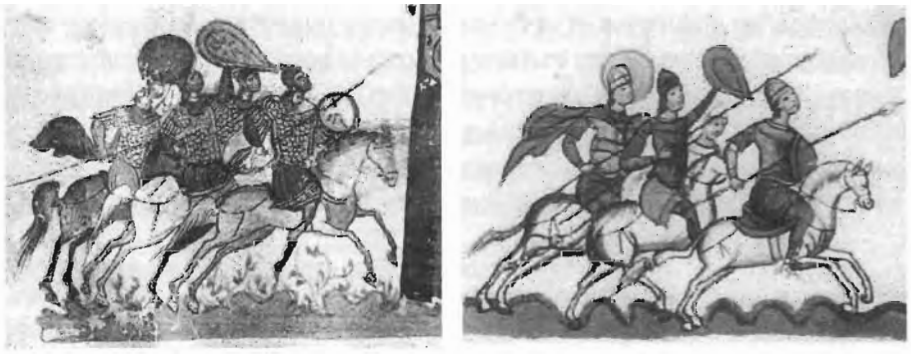
неуловима физическа повреда в рисунката на първообраза на Парижкото и на Лондонското евангелие през трите века, които ги разделят по време. С други думи: колкото и да са дребни човешките фигури в Парижкото евангелие, много малка е вероятността преписвачът на миниатюра 216 да е взел лицето на жена или юноша в Парижкото евангелие (вж. детайла по-горе) за лице на старец с брада. Следователно прототип на Лондонското евангелие е бил друг ръкопис. Ако пък с фразата „от едно копие в друго — този младеж се е превърнал в старец“ изследователката иска да постави *междинни копия* между Парижкото евангелие и Лондонското, то цялата ѝ теза за Парижкото евангелие като прототип на Лондонското евангелие пропада.

Тук можем да добавим и грешката в миниатюра 154, „Исус предсказва войните, от които ще запустее земята“ (ил. 122).

В миниатюрата в Парижкото евангелие се броят ясно четирима конници и 7 задни крака на конете. В Лондонското евангелие пак имаме четирима конници, но 6 задни крака на коне. Вместо единичния заден крак на кон в Парижкото евангелие — петият отляво надясно, в Лондонското евангелие виждаме неестествено удължената опашка на първия кон в групата. Преписвачът не е могъл да интерпретира тъмния пети крак в Парижкото евангелие като опашка, той е така ясно нарисуван като крак с копито! — но е ползвал *друг прототип*, където такава интерпретация на оригинала е била възможна.

Трето, както вече беше подробно обсъдено, Лондонското евангелие съдържа четири миниатюри в края на евангелието от Лука, които нямат съответствия в Парижкото евангелие. Въпреки че това не е решителен аргумент, защото не можем да знаем кога са изчезнали от византийския ръкопис листите с тези миниатюри, все пак можем да го добавим условно като спомагателен довод.

Четвърто, някои грешки в Парижкото евангелие като сцената с чудото със седемте хляба, в която виждаме само пет хляба, не са повторени в Лондонското евангелие. Това само по себе си не е решителен аргумент, защото грешката може да е била забелязана от преписвачите на Лондонското евангелие и избегната, но добавя тежест в съчетание с останалите аргументи.



Ил. 122: Детайли от миниатюра 154

Пето, Дер Нерсесян и пропонентите на хипотезата, че Парижкото евангелие е прототипът на Лондонското, винаги са избягвали въпроса за съдбата на Парижкото евангелие. С положителност знаем само, че през 1603 година то е било в библиотеката на френския крал Анри IV, а в 1622 година е било вписано в каталога на кралската библиотека под сигнатура DCCCLII.[208] Кога и при какви обстоятелства това византийско евангелие от XI век е попаднало в частната библиотека на краля на Навара и Франция, е неизвестно. Къде се е намирало то през XIV век, е също неизвестно. А това е централен въпрос при определяне на връзката между Парижкото и Лондонското евангелие.

На последния лист на Парижкото евангелие (л. 215) вместо приписка е добавена молитвата за императора. И това е всичко. Но от други византийски, пък и средновековни български ръкописи знаем, че при смяна на собствеността на скъпи книги това се е отбелязвало някъде в книгата, обикновено в края.[209] Защо подобна бележка няма в Парижкото евангелие? Ако допуснем, че в средата на XIV век то се е намирало някъде на Балканския полуостров, как точно е могло да се озове в първите години на XVII век в една частна библиотека в Баския район на Навара — някъде между днешна Испания и Франция? Международна търговия на византийски антики от страна на Османската империя? Културен обмен между католическата и източноправославната църква? Поклонничество на баски или френски католици в православните свети места като например светогорските манастири? Шансът, че този така ценен ръкопис се е намирал през XIV век някъде на Балканите, а през следващите 250 години е бил пренесен в Навара е почти равен на нула.

За да разберем как илюстрованото византийско манастирско евангелие от XI век е могло да достигне един ден до библиотеката на френския крал, трябва просто да погледнем на фасадата на прочутата катедрала „Св. Марко“ във Венеция: колони, барелефи, мозайки, че и бронзовите коне — всичко е било задигнато от Цариград между 1204 и 1261 година от кръстоносците на Четвъртия кръстоносен поход.[210]

Ограбването на византийската столица не трае само три дни след

---

[208] Omont, H. (ed.), *цит. съч.*, том I, стр. 1.

[209] Богдан Филов дава най-подробни описания на този вид бележки както в Лондонското евангелие на цар Иван Александър в *цит. съч.*, стр. 8–9, така и във влашкото евангелие (Suc. 23), *пак там*, стр. 29.

[210] Кръстоносните походи са имали съкрушителен ефект върху балканското население, намиращо се на пътя им. Пътувайки на югоизток без достатъчно провизии, кръстоносците като скакалците са оставяли зад себе си една пустинна ивица, след като изколвали добитъка и изземали последното зърно на местните селяни — сърби, власи, албанци, гърци и българи, и по такъв начин ги обричали на мизерия и гладна смърт.

завладяването ѝ — то продължава петдесет и седем години.[211] Цели петдесет и седем години корабите на Венеция и Генуа превозват на запад всичко, което е могло да се обсеби, открадне или изкърти. Няма стара катедрала, манастир, стар университет, музей, че и частна колекция в Западна Европа без византийски „сувенири" от Четвъртия кръстоносен поход. Катедралата в Кьолн и днес се хвали с парчето от Кръстното дърво на майката на Константин Велики, Елена, откраднато в Цариград от кръстоносците.

По време на окупацията на Цариград латинците третират православното население като еретици и смятат, че в отношението им към тях всичко им е позволено. Мощи на светци, църковни реликви, скъпоценни предмети, драгоценни книги — древни и византийски, всичко, което не е било укрито, зазидано, закопано, заминава за католическа Европа. За мащабите на разграбването на културното наследство на Византия от кръстоносците можем да съдим от някои данни в труда на Анмари Уайл Кар за византийските илюстровани *провинциални* ръкописи от периода 1150–1250 година.[212] От общо 109 датирани византийски илюстровани провинциални ръкописа, днес в Гърция са останали само 31 (от тях 21 са в светогорски манастири), 10 са в Ерусалим и 3 в Турция. Останалите 65 са се озовали в европейски и северноамерикански колекции![213]

Но във Византия няма повече какво да се краде и латинците си отиват „во своя си". Когато в 1261 година император Михаил Палеолог влиза триумфално в древната столица, той я намира една празна черупка.[214]

---

[211] Тъй като литературата за Четвъртия кръстоносен поход е огромна, ще приведа само няколко заглавия: CHONIATES, NIKETAS, *O City of Byzantium: Annals of Niketas Choniates* (translated by Harry Magoulias), Детройт (щат Мичиган), 1984, XXIX, 441 стр.; КЛАРИ, РОБЕР ДЕ, *Завоевание Константинополя: перевод, статья и комментарий М. А. Заборова* („Памятники исторической мысли"), Москва, 1986, 174 стр.; PEARS, EDWIN (Sir), *The Fall of Constantinople, Being the Story of the Fourth Crusade*, Ню Йорк, 1886, XVI, 422 стр.; BARTLETT, W. B., *An Ungodly War: The Sack of Constantinople & the Fourth Crusade*, Сътън, 2000, XVIII, 229 стр.; ANGOLD, MICHAEL, *The Fourth Crusade: Event and Context*, Ню Йорк, 2003, XXII, 281 стр.; ЗАБОРОВ, МИХАИЛ А., *Историография крестовых походов*, Москва, 1971, 386 стр.; ATIYA, AZIZ SURYAL, *The Crusade: Historiography and Bibliography*, Блумингтън (щат Индиана), 1962, 170 стр. Вж. също ГАГОВА, КРАСИМИРА, *Кръстоносните походи*, София, 1998, стр. 133–141 (IV поход) и стр. 142–156 (Латинската империя).

[212] CARR, ANNEMARIE WEYL, *Byzantine Illumination 1150–1250. The Study of a Provincial Tradition*, Чикаго-Лондон, 1987, 320 стр. + 12 диапозитива с по 114 цветни илюстрации (общо 1,728).

[213] CARR, A., „Check-List of Manuscripts within the Decorative Style Group", *цит. съч.*, стр. IX–XI. Трябва да отбележим особената роля на светогорските манастири в опазване от кръстоносците поне на част от византийското наследство.

[214] Лесно е, разбира се, днес да се морализира и да се клеймят кръстоносците, които преди 800 години са грабили безконтролно византийската столица, когато имаме много по-пресни случаи на културно ограбване, като например описаната от самия Филов кражба, но този път срещу разписки, на чужди паметници на културата в Източна Тракия и Македония от българската войска в Балканската война, в което самият той е имал ръководна роля като музеен директор:

Странно е, че Дер Нерсесян, която е родена и израснала в древната византийска столица и би трябвало да познава историята на града по-добре от всички други, е забравила за един катаклизъм в историята на Студийския манастир, където въпросното византийско евангелие от XI век трябвало да се пази поне до средата на XIV век, за да бъде прекопирано за търновския цар. Наскоро след 1204 година кръстоносците — окупатори на Цариград, разграбват всичко ценно, което намерили в Студийския манастир, разгонват монасите „еретици“ и подпалват църквата и манастирските постройки. Чак до 1293 година, когато братът на император Андроник II, Константин Палеолог, влага огромни суми за възстановяване на църквата и манастира, площите между стърчащите обгорели манастирски стени са се ползвали като градско пасбище.[215]

Именно в началото на тези 57 съдбовни за Византия години трябва да е отпътувало с новия си собственик на запад с генуезки или венециански кораб и евангелието, преписано и илюстрирано един век преди това по поръчка на игумена на Студийския манастир Михаил. Но *за такива неща не се пише в края на евангелия*: и затова в него няма и дума как е стигнало до Италия, където е бил добавен хартиеният лист, и как оттам е продължило до библиотеката на френския крал Анри IV.

В българската средновековна литература има сведения за безчинствата и обирите на укрепилите се в Галиполи латинци каталани, се-

---

„4. IV. Четвъртък. Одрин. Тази сутрин заедно с Костов и Панчев, с които се намерихме тук, отидохме в „Юч шерифиле“ или „Бурмали джамия“. Имаше *един грамаден коран и друг един с орнаменти. Решихме да вземем и двата...*

5. IV. Петък. Одрин. Тази сутрин щяхме да ходим пак в „Селим джамия“ да описваме библиотеката и килимите, обаче майор Митов пак не дойде. Взехме файтон и отидохме в „Баязид джамия“, дето *прибрахме четири от малките килимчета и двата стари корана*, като дадохме разписка. Турците не възразиха нищо. Единият даже си изпроси бакшиш, задето донесе *големия коран* до файтона. Снощи Стоилов също без никакъв инцидент *задигнал хубавия коран* от „Ески джамия“, от която той имаше ключовете. След обяд избрахме и описахме от библиотеката на „Селим джамия“ *44 ръкописа с орнаменти, които веднага пренесохме* в нашия склад. Описаха се също и *килимите*, за които останаха да се грижат Костов и Панчев.

6. IV. Събота. Одрин. Ходих тази сутрина в Главната квартира да взема открити листове за Родосто. Полковник Незеров ми каза, че за *дигнатата от Еregли мозаична икона* станало голям дипломатически въпрос, та ни предупредиха *да бъдем внимателни*. След обяд съобщих в министерството за всичко извършено. *Главната ни работа* в Одрин се свърши. Нямахме време да отидем на фортовете, но оставихме това за втори път.“ А ето го и морално оправдание на 30-годишния доктор от Фрайбургския университет: „Тъкмо сегашният момент изглеждаше особено благоприятен за създаването на такава колекция [на антични турски килими от джамии], тъй като при нормални времена за подобно нещо би трябвало да се похарчи много голяма сума...“ Вж.: Филов, Богдан, *Пътувания из Тракия, Родопите и Македония 1912–1916*, София, 1993.

[215] Подобна е била и участта на църквата „Св. Спас“ на древния манастир в Хора, възстановен между 1303 и 1321 година от началника на императорската съкровищница Теодор Метохит и превърнат по-късно от турците в Карие джами.

га на служба на византийския император в Цариград. Когато през 1274 г. императорът по необходимост приема унията с папата, монасите в българския Зографски манастир в Света гора решават да отстояват православието. Резултатът е нападение на манастира от каталанска банда. В късен български препис от XVI век[216] четем: „И понеже латинците не бидоха пуснати в манастира от неговите монаси, те влязоха насила, завладяха го и запалиха кулата на цар Асеня на 10 октомври, в годината 6784 от създанието на света (1275 г.). Кулата и църквата изгоряха съвсем, заедно със 193 книги с църковните съдове и златни епитрахили, с многоценните завеси и с всички други църковни утвари, които са останали от благочестивите и приснопаметни царе, а именно от св. цар Петър, от великия Ивана Асеня и от Симеона. Едни от предметите *бидоха задигнати* от нечестивците, други погинаха в пламъците, а заедно с това изгоряха и двадесет и един инока[217] и четири мирски лица...“[218]

[216] Григоровичева сбирка в Московската държавна библиотека, *Григ. 1706.*

[217] Монах, калугер.

[218] Иванов, Йордан, *Български старини из Македония*, София, 1931, стр. 337–40; вж. също: „Латините нападат Зограф“, *Стара българска литература. 3. Исторически съчинения*, София, 1983, стр. 82–84.

Къде греши Богдан Филов

Филов несъмнено е прав, когато поставя Парижкото и Лондонското евангелие на два различни, успоредни клона в „родословното дърво“ на групата ръкописи със същите илюстрации. Той обаче греши, когато извежда двете молдовски евангелия — Елисаветградското и Suc. 24 — от същия прототип, от който е било преписано Лондонското евангелие.[219] Липсата на четирите миниатюри в края на евангелието от Лука в тези две евангелия, която Дер Нерсесян нарича „странно съвпадение“ с липсата им в Парижкото евангелие, поставя молдовските евангелия на един клон с Paris 74, макар те да са свързани по произхода си с препис на това евангелие (защото през XVII век Парижкото евангелие е било вече в библиотеката на крал Анри).

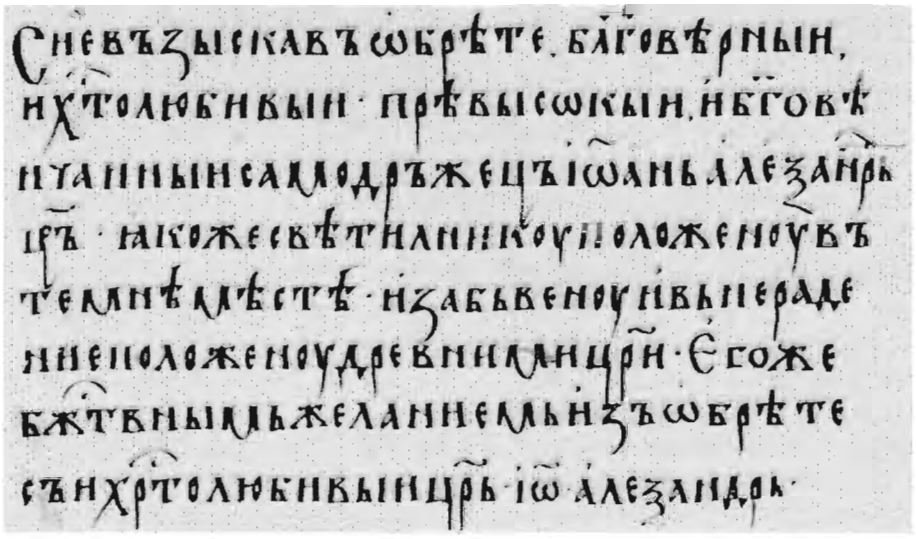
Филов обаче греши, като поставя междинно копие (или копия) между прототипа на Парижкото евангелие, който той нарича „неизвестен прототип, вероятно от антиохийска редакция“ и прототипа на Лондонското евангелие — „неизвестна по-късна редакция на същия прототип“. Поради схемата, в която е вярвал, за Филов е било неприемливо двата паметника да са имали един и същи прототип — византийското *императорско* евангелие. Той отлично е знаел, че собственикът на такъв драгоценен ръкопис едва ли би се съгласил да го изпрати в Търново, за да бъде преписван в столицата на някакъв си търновски цар и може би никога да не бъде върнат. Такава просто не е била практиката на Средновековието. Ръкописите са се преписвали в скрипториума на собственика на оригинала и само в много редки случаи в Света гора са били давани временно назаем за препис на съседен манастир. Именно затова Богдан Филов *има нужда* не от императорско копие, а от междинно копие на ръкописа, като то по някакъв вълшебен начин се е озовало в Търново през 1355–56 година.

Филов предава в изследването си, парче по парче в оригиналния среднобългарски, цялата приписка на монах Сим(е)он в края на царското евангелие[220] с изключение на най-важното изречение, макар в

[219] Филов, Б., *цит. съч.*, стр. 33.

[220] *Пак там*, на стр. 7 два пасажа, на стр. 8 един пасаж, на стр. 28 един пасаж.

Ил. 123:
Игнорираната част от приписката на монах Сим(е)он



своя текст да парафразира част от него почти до неузнаваемост, като пропуска ключов момент: „В това послесловие, като се сравнява евангелието със светилник, забравен от по-раншните царе на тъмно място...“[221]

Има съществена разлика между оригиналното „древни царе“ и интерпретацията на автора, „по-раншните царе“. „По-раншни“ може да са и някои търновски царе, така че евангелието да е било забутано някъде из Търново, докато „древни царе“ е неприложимо за младата столица на Второто българско царство.

От къде монах Сим(е)он е знаел, че това евангелие някога е принадлежало на „древни царе“? *Първо*, от приписката, която намираме и в Paris 74, макар там да е без името на василевса. *Второ*, по миниатюрите в края на всяко евангелие и от картината на „Страшния съд“, където в Paris 74 е нарисуван игуменът на манастира, а в Лондонското евангелие — цар Иван Александър. В прототипа там трябва да е бил портретът именно на този незнаен за нас византийски император. Напълно е възможно също в началото на прототипа — там, където в Лондонското евангелие са портретът на търновския цар и образите на членове на неговото семейство, в древното императорско евангелие да е имало подобно изображение на семейството на василевса.

Далеч съм от мисълта да обвинявам Богдан Филов в научна непочтеност. В случая се сблъскваме с класически пример на това как една *априорна* идея може да се превърне във филтър в подсъзнанието на един учен и да го кара да пренебрегва фактите, които евентуално няма да са в хармония с тази му идея. Филов не обръща внимание на ключовите думи в тази приписка. „*Като потърси* (това евангелие, царят) *го намери... по божествено желание*“ (ил. 123):

[221] *Пак там*, стр. 28.

„Когато благоверният и христолюбив, превисок и увенчан от бога самодържец цар Иван Александър *потърси* това [евангелие], лежащо подобно на оставен на тъмно и забравен светилник, тъй като поради небрежност е бил сложен там от древни царе, той го *намери*. Този христолюбив цар Иван Александър го *намери по божествено желание*...“[222]

Тези думи в оригинала, „потърси и намери“, „намери по божествено желание“ категорично отхвърлят всякаква възможност прототипът да е бил в Търново, където всеки е щял да знае за такъв бисер на книжовността: търновският цар е положил големи усилия да открие на друго място такъв вид илюстровано евангелие и само благодарение на намесата свише е успял в своето начинание. Това *търсене и намиране по божествено желание* на гръцко евангелие на древни царе за оригинал на царския препис от 1355–56 година е толкова важен момент в създаването на ръкописа, че преписвачът е намерил за нужно да го включи в приписката си.

Богдан Филов, подобно на изследователите преди и след него, приема *a priori*, без да търси никаква фактологична подкрепа на това, че Лондонското евангелие — подобно на много други важни български ръкописи от XIV век, а и не само на „български“ ръкописи — е било създадено в Търново. „Ние видяхме вече на друго място, пише той, — че и миниатюрите на Манасиевата хроника във Ватиканската библиотека са били рисувани от български майстори и то в самото Търново. *Вероятно* е следователно, че в същия град, но от други майстори са били създадени миниатюрите както на Лондонското, така и на Елисаветградското евангелие.“[223]

Руската медиевистка Шчепкина обаче доказа, че Елисаветградското евангелие *не може* да е било създадено в Търново, по простата причина, че предишната му датировка, края на XIV век, е била сгрешена с повече от два века. Освен това евангелието не е било преписвано от българи, а от местни преписвачи на текста и на миниатюрите в Молдова: „... нито Филов, нито Сирарпи Дер Нерсесян, писали за него в 20-те и 30-те години, не са били виждали Елисаветградското евангелие — подчертава Шчепкина. — Но при това всички са го смятали за български ръкопис от XIV век.“[224]

---

[222] Преводът е мой, фотографията е от стр. 274[v] на оригинала.

[223] Филов, Б., *пак там*, стр. 24, 28, 31. Филов прави грешка и с влашкото евангелие Suc 23, като решава *a priori*, че е „българско“, защото е било препис от Лондонското евангелие 200 години по-късно и езикът е среднобългарска редакция. По тази логика цялата влашка литература, писана на славянски в среднобългарска редакция, става „българска“. Интересно ще е да се помисли каква ще е националната принадлежност на средновековната литература, писана на латински. За реакцията на румънски медиевисти на изследването на Филов вж.: Constança Costea,*Une nouvelle réplique slavonne du Paris gr. 74: seven decades after* във: *Восточноевропейский археологический журнал*, 3 (10), Киев, 2001.

[224] Щепкина, М. В., *цит. съч.*, стр. 92–99.

„Вероятното“ в горния цитат от Б. Филов някак си неусетно, само след няколко страници, се превръща в нещо много сигурно: „На всеки случай наличността на четири славянски, респ. български евангелия и техните общи иконографски и стилови отличия ни дават право да говорим за особена славянска, респ. българска редакция на евангелския иконографски цикъл. За изходно място на тази славянска редакция ... *ние ще трябва да приемем пак Търново*, отдето произлиза и най-старият известен досега паметник от този вид, а именно Лондонското евангелие на Ив. Александър.“[225]

[225] Филов, Б., *цит. съч.*, стр. 34.

Други погрешни становища за мястото на преписа на Лондонското евангелие

Иван Дуйчев, без изрично да казва това, поддържа позицията на Богдан Филов за прототипа на царското евангелие и мястото на преписването му. Той отива една крачка по-далеч от своя учител, като иска да ни убеди, че илюстрованото византийско императорско евангелие отпреди XI век не само се е търкаляло някъде из Търново напълно незабелязано и забравено, но че е лежало забравено в библиотеката на самия търновския цар! „Следователно — пише той — може да се предполага, че сред съкровищата на българския царски двор се е намирал вероятно като военна плячка от периода на византийско-българските войни украсен ръкопис на евангелието от византийски произход. Намирайки се продължително време в Търново, той не е привличал ничие внимание, а сега са се заинтересували от него.“[226]

Да си представим нагледно тази сцена: цели двайсет и четири години, откак царува в Търново, библиофилът Иван Александър се разхожда из своята частна библиотека, в която е имало навярно около две дузини книги[227], и нито веднъж не е забелязал, че освен българските книги и сборници, които сам той е поръчвал, има и едно илюстровано гръцко евангелие, забравено там „поради небрежност от древни царе“! И на царя му е била нужна силата на „божествено желание“, за да разбере каква скъпоценност се крие в библиотеката му! Даже да приемем дотук сценария на Дуйчев, остава да се запитаме: защо пък, за бога, на тоя цар са му дотрябвали препис на славянски и копия на картинките? Че той е знаел гръцки, е добре установен факт, а едва ли е имал чак толкова пари, че да ги пилее за излишни копия на книги, които вече притежава!

Защо Дуйчев е решил да ни забавлява с разни хуморески? Защото, подобно на Филов, и той иска да му вярваме, че е имало търновска

[226] Дуйчев, Ив., „Болгарские лицевие рукописи..., стр. 12–13.

[227] Не бива да забравяме, че по онова време една книга е била цяло състояние, и само най-богатите са можели да си позволят да притежават книги. Вж. също Гюзелев, В., *Училища, скриптории, библиотеки...*, стр. 171–183.

„миниатюрна школа“, а и също като него знае, че евангелието не е могло да се намира в Цариград и оттам да се озове временно за препис в Търново през 1355 година. И причината е много проста — заради османлиите. Войските на емир Орхан вече са стъпили на европейския бряг на Мраморно море, в Цимпе и на Галиполи, и са направили пътуванията по суша от Търново до Цариград много рисковано мероприятие.

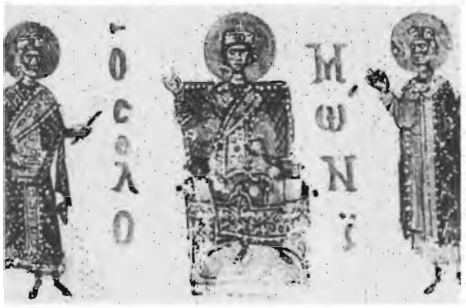
В по-ново време (1986 година) Вера Лихачова, която пък иска да занесе от Цариград в Търново за препис на картинките прототипа на Лондонското евангелие (според нея това е Paris 74), развива една много странна теория:

„Очевидно, българският миниатюрист не е знаел свободно гръцки език. В противен случай, когато не е могъл да намери точен славянски превод, той щеше да запази гръцките надписи, както това е направил в 1397 г. руският художник с миниатюрите на така наречения Киевски псалтир (Държавната публична библиотека, ОЛДП F 6), възникнал в края на XI столетие в Студийския манастир.

Това обстоятелство — продължава Лихачова — ни заставя да предположим (но да не твърдим безусловно), че Евангелието на Парижката национална библиотека се е копирало не в самия Студийски манастир на Цариград, а по-скоро в скрипториума на Търново. Ако художникът е работел, преписвайки ръкописа в течение на дълго време в Константинопол, той щеше да може да въведе нужните му гръцки обозначения.“[228]

Ако правилно съм разбрал малко усуканата мисъл в цитата, Лихачова предполага, че в Студийския манастир щяха да обяснят на преписвача значението на непонятните за него гръцки думи, докато в Търново е нямало кой да направи това. И понеже не са му били обяснени и той ги е пропуснал, имаме доказателство, макар и „не безусловно“, че евангелието Paris 74 е било транспортирано до Търново за процедурата по преписването му от „търновските школи“. Ако Лихачова беше сравнила заглавките на четирите евангелия в Парижкия и в Лондонския ръкопис и много точния превод на всички гръцки думички в медальоните, колкото и трудни да са някои от тях за разбиране, едва ли щеше да лансира подобни аргументи. От анализа на миниатюрите се вижда, че създателите на Лондонското евангелие още от самото начало са взели принципно решение да намалят до минимум броя на надписите в миниатюрите, когато от контекста става ясно кой е в дадена сцена, какъвто например е случаят с миниатюра 7,

[228] Лихачева, В. Д., *цит. съч.*, стр. 179. Лихачова, изглежда, също не знае, че Студийският манастир е бил разграбен и подпален от кръстоносците още в началото на окупацията на Цариград, така че всякакви спорове за ползването именно на Парижкото евангелие като прототип на Лондонското в скрипториума на този манастир 250 години по-късно са безпредметни.



Ил. 124:
Детайл от миниатюра 7: „Цар Соломон и неговата свита“

където не е нужно да знаеш гръцки, за да разчетеш в Парижкото евангелие името на Соломон (ил. 124).

Абсурдно е даже да се предполага, че в Търново през 1355–56 година не са знаели гръцки или че художникът не е работел заедно и едновременно с преписвача монах Сим(е)он, чието отлично познание на гръцки не е било поставяно под въпрос от никого. И да оставим настрана въпроса за хипотетичното пренасяне на Paris 74 напред-назад между Цариград и Търново в присъствието на османски банди, мародерстващи из Източна Тракия![229]

[229] Все пак, в интерес на истината, В. Лихачова се е презастраховала с думичките „не утверждать безусловно“.

Рекламации не се приемат!

В Лондонското евангелие намираме три факта, пропуснати случайно или нарочно от предишни изследователи, и тези факти говорят много силно против хипотезата за търновски произход на ръкописа. Това са трите *недовършени миниатюри* — поради небрежност или поради липса на боя от нужния цвят в момента на оцветяването им. В две от тези три миниатюри петелът не е оцветен, а само скициран в сцените със св. Петър (ил. 125 и 126).

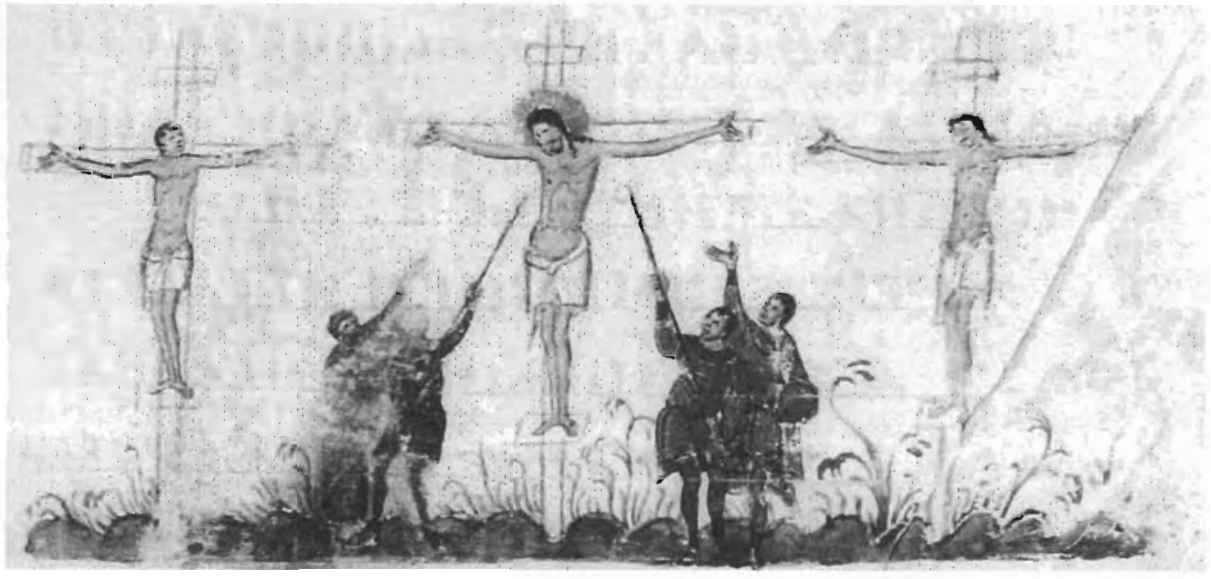
Но в три други миниатюри с Петър и петела, който щял да пропее или пропял три пъти, петелът си е оцветен (миниатюра 260 и 263 в евангелието от Лука и 342 в евангелието от Йоан; ил. 127):

Ил. 125:
Миниатюра 91, Евангелие от Матей, лист 80

Ил. 126:
Миниатюра 164, Евангелие от Марко, лист 129^{v}

Ил. 127:
Оцветеният петел в миниатюра 260, 263 и 342

В миниатюра 97 в евангелието от Матей, „Исус разпънат между двама разбойници“ (ил. 128), грешката е още по-очебийна; само четиримата римски войници, земята под тях и телата на разпънатите са оцветени, и също е била нанесена само основата на златен ореол около главата на Христос:

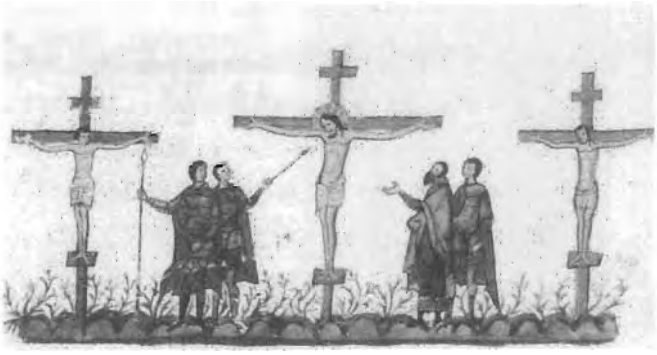


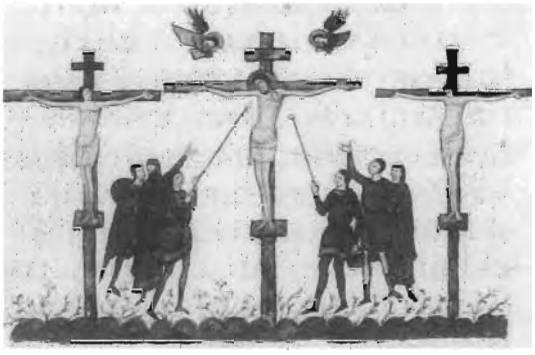
Ил. 128:
Миниатюра 97, Евангелие от Матей, лист 83

Можем да сравним тази недовършена миниатюра с две други подобни, но довършени — миниатюра 167, евангелие от Марко на лист 131, и миниатюра 351, евангелие от Йоан на лист 265^{v} (ил. 129).

Да се помъчим да се поставим в положението на търновския цар, библиофилът Иван Александър, който с такива усилия и само с божия намеса е успял да намери подходящ оригинал с картинки за преписване, за да обогати личната си библиотека; който е хвърлил такива пари в това си начинание[230]; който е обковал новото си евангелие със златни плочи и го е украсил с бисери и скъпоценни камъни! И като прелистваме новопридобитата скъпоценна вещ, изведнъж откри-

[230] Само за пергамента на евангелието са били нужни около 150 агнешки кожи!





Ил. 129: Довършени миниатюри 167 и 351

ваме, че не една, не две, а три миниатюри са останали недорисувани. Какво бихме направили, ако не бяхме царе? Щяхме да отидем при майсторите и да направим *рекламация*. А ако бяхме царе, щяхме да изпратим стражата да ги доведе веднага в двореца, с четките и боите, за да довършат на място това, което не са свършили и за което им е било платено.

Но царят не ги е докарал под стража в двореца, нито им е върнал евангелието да го дооправят. Защо? Това ще си остане една от загадките около този ръкопис.

Къде е било създадено българското четвероевангелие от 1356 година

Ние не можем да приемем хипотезата, че Лондонското евангелие е било създадено в Търново по следните причини:

Първо, никъде в приписката на монах Сим(е)он не се казва, че това евангелие е било преписано и украсено в българската столица. В Бдинското евангелие например, преписано горе-долу по едно и също време, изрично се посочва: „Писано бе, прочее, това свето дело в големия и многолюден *град Бдин* по повелята и с голямото желание на всеосвещения митрополит господин Даниил.“[231]

Второ, нямаме никакви указания, че прототипът на Лондонското евангелие някога се е намирал в град Търново. Междубиблиотечният обмен още не е бил практикуван в средата на XIV век: повсеместната практика е била оригиналът, който обикновено е бил нещо много скъпо, да си остава на мястото, а преписвачите да ползват скрипториума на собственика му.

Трето, художниците, рисували образите на царското семейство, никога не са виждали на живо височайшите особи, а са ги изобразявали най-абстрактно и шаблонно по описания и по някакъв портрет на царя, изографисан в Търново на дъска или на лист хартия.

Четвърто, недовършените три миниатюри в Лондонското евангелие, които никой в Търново не се наел да дорисува.

Трябва да е имало причина монах Сим(е)он, в дългата си приписка, да пропусне да посочи мястото, където е било създадено илюстрованото евангелие на цар Иван Александър. Според мен причината е, че едно такова обяснение щеше да е много дълго и щеше да отвлече вниманието от задължителните хвалебствия по адрес на царя. В края на евангелието той сам се подписва като „раб же господина моего царя... симон мних“.

---

[231] Преводът мой. Преводът на Ив. Дуйчев, който обикновено се цитира в литературата, е неточен; Дуйчев превежда неправилно „великия всеосвещен митрополит“, докато прилагателното „великомь“ в творителен падеж се съгласува с „желаніемь“, а не с „митрополита“ — вя родителен падеж. *Британска библиотека, Add. 39625*, лист 207ᵛ.

Ключът към мястото на преписването и илюстрирането на Тетраевангелието от 1356 година е местонахождението по онова време на прототипа му — византийското императорско евангелие. Ще трябва да се върнем към времената непосредствено след 1204 година, когато съдбата разделила завинаги манастирското евангелие на игумен Михаил, Paris 74, и неговия прототип.

Докато въоръжените банди на Четвъртия кръстоносен поход разграбили Студийския манастир, преди да го подпалят, като всеки си взел кой колкото можел да носи, разграбването на императорския дворец, включително и библиотеката му от бароните — водачи на похода, ставало по-организирано, като плячката се деляла по ранг и заслуги. Именно в този момент някой ревностен почитател на илюстрованото евангелие от старата прислуга в двореца навярно успял да го укрие под дрехата си и да го измъкне под носа на кръстоносците — евангелието е малко по размери, колкото средно голяма съвременна печатна книга, 23,5 х 19 см. А от Цариград или с лодка по море, или по опасните пътища този ревностен православен византиец успял да отнесе евангелието до единственото укрепено място не много далеч, което било извън обсега на кръстоносците — манастирите на Света гора. От споменатото вече изследване на Анмари Уайл Кар на 109 датирани провинциални византийски ръкописа (1150–1250 г.) се вижда, че докато днес само 34 се намират на територията на Гърция и Турция, 21 от тях са съхранявани в светогорски манастири, а 6 от 9-те, които сега са в атински музеи, са дошли също от Света гора!

Евангелието трябва да е било занесено в някой от големите манастири в Атон за временно съхранение, докато отмине бурята. Монаси-те го укрили, но минали три поколения, а василевсът все не се завръщал в Цариград. И като се завърнал, той даже не знаел, че едно от най-ценните императорски евангелия се пази, скътано за него, в светогорския манастир. И евангелието си останало там, „лежащо подобно на оставен на тъмно и забравен светилник, тъй като поради небрежност е бил сложен там от древни царе“, както разказва в припис-ката си монах Сим(е)он.

Прототипът на Лондонското евангелие, подобно на стотици други древни ръкописи, не е достигнал до нас. Но един кратък преглед на библиотеките на най-големите атонски манастири може да ни даде указания за една от възможните причини.

В библиотеката на Лаврата днес се съхраняват 3711 ръкописа; в Иверийския (грузински) манастир — 2115; във Ватопедския — 1700. Но в Ксеропотамския — само 409, а в Ставроникита — едва 170. Причината за сравнително бедните библиотеки на Ксеропотамския манастир и Ставроникита са пожари: Ксеропотамският е горял през 1507 и 1609 година, а Ставроникита — през 1817, 1864 и 1879 година.